
LA ÉTICA Y EL PROBLEMA DEL SUSTENTO DEL HOMBRE EN LA ÉPOCA GRIEGA PRECLÁSICA

*Cecilia Inojosa Grandela**

Universidad de Chile

Este artículo muestra sucintamente algunos de los aspectos que configuraron el modo de ser del hombre occidental en la época de la Grecia preclásica, y que devendrá en un modelo de relación social amparada en la *polis*, en base a una pauta que cambiará el modo de relacionarse de los hombres a partir de los valores que conformaron la ética del griego de la época homérica, y especialmente de la hesiódica, los cuales establecieron una forma de sobrellevar el problema del sustento del hombre.

Palabras claves: ética -Hesíodo- Homero- sustento- Grecia preclásica- oikos- areté



THE ETHICS AND THE PROBLEM OF THE SUSTENANCE OF THE MAN AT THE PRECLASSICAL GREEK ERA

This abstract shows briefly some of the aspects that formed the way of being of the western man at preclassical greek time, and that will become in a model of a protected social relation in the polis, on the basis of a guideline that will change the way men were to be related to each other, starting from the values which specially conformed the ethics of the Greeks of Homeric and Hesiodic time, which established a way to overcome the problem of the sustenance of the man.

Key words: ethics - Hesiod- Homer- sustenance- preclassic Greece- oikos- areté

* Magíster en Historia con mención en Arte y Cultura de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Profesora en las Universidades de Chile, Finis Terrae y Adolfo Ibáñez. e-mail: cecilia.inojosa@gmail.com
doi: 10.15691/07176864.2007.001

ESTE TRABAJO ESTARÁ ABOCADO A MOSTRAR sucintamente algunos de los aspectos que configuraron el modo de ser del hombre occidental en la época de la Grecia preclásica, y que devinieron en un modelo de relación social amparada en la *polis*, en una pauta que cambiará el modo de relacionarse de los hombres en todas las esferas que hoy conocemos como sociales, políticas y económicas pero que, para la época preclásica, eran esbozos de lo que ahora esos términos significan.

Con el objeto de poder aportar con los contrastes necesarios, me referiré a aquellos ámbitos que determinaron la ética del griego de la época homérica y, especialmente, de la hesiódica, los cuales establecieron una forma de sobrellevar el problema del sustento del hombre. No reseñaré, por tanto, a las sociedades más antiguas sino más bien a las que, migraciones mediante, forjaron la cultura helénica y definieron una forma de relación colectiva que marcó una buena parte de la historia de Occidente.

De esta manera, es válido señalar a modo de introducción que el estudio de la historia antigua nos atañe más que nunca si queremos entender el ambiente globalizado y tecnológico en que vivimos; sostenemos que se debería privilegiar más aún el interés por los estudios históricos políticos, económicos y sociales, percibidos como estrechamente ligados a los problemas y desafíos que nuestro momento histórico nos impone.

Así, la historia antigua sigue siendo campo fértil de estudio fascinante e interesante a la hora de plantearse sobre nuestros problemas desde nuevas perspectivas, máxime cuando hoy es posible aprovechar los trabajos interdisciplinarios y los avances y acercamientos de la disciplina histórica con la literatura, la filosofía, la antropología, la economía y la psicología, entre otras.

La historia antigua de la humanidad llamada de Occidente, tiene sus raíces en la civilización griega. Desde ese momento el hombre tendrá un entendimiento de lo que construye, aunque no del origen de sí mismo y del mundo, problemas que exceden a su propia historia. Sin embargo, esa falta de entendimiento, o de posibilidades de entendimiento, las modelará formulando explicaciones míticas y, por lo tanto, pensamiento mediante, ese hombre creará un imaginario haciendo uso del lenguaje que vinculará, en una primera etapa, mito, religión, poesía y también política, y con ello, la «economía».

Así, si consideramos el lenguaje, y por tanto la poesía, como «la verdadera lengua materna del género humano»¹, el estudio histórico de los orígenes hay que buscarlo en esa unidad primigenia que está fundida en el lenguaje: entre mito, historia y poesía.

Podemos referirnos con propiedad a las explicaciones que se da a estas cuestiones con el nombre de mitos culturales. El lenguaje tiene aquí un papel trascendental en la construcción oral de las cosmogonías, y en las escritas, de las androgonías, para que por fin una civilización como la griega centre su estudio en «el ser hombre».

La configuración de estas construcciones culturales requiere de un sistema de herramientas intelectuales que permita no solo cuestionarse, sino también responderse; esto deriva en la articulación natural de un método o procedimiento sancionado por la reflexión sistemática que tiene lugar en el seno de cualquier cultura. En el intento de dar respuesta a los misterios de la existencia humana, entonces, no solo importa el qué, sino el cómo, el por qué y el para qué. El sentido es lo que todavía sigue siendo un enigma centrado principalmente en el cuestionamiento sobre «para qué»², es decir, ¿para qué el hombre es y está en el mundo? ¿Cuál es la misión o función de su existencia?

De esto se desprende que desde la aparición del pensamiento razonado, el hombre ordena primariamente su existencia en el mundo en función de ciertas coordenadas naturales, como son las estaciones del año, el día y la noche, actuando aquél, en función de ellas. De ahí se pasa a otros estadios de pensamiento que buscan encontrar los elementos para su supervivencia y con ello el sentido y la explicación de esa naturaleza en su concepción de lo trascendente, y, consecuentemente, de los efectos y preceptos a que ello da lugar en el mundo de los hombres. Así, el proceso de creación de la cultura es doble: el del orden cosmogónico y, al mismo tiempo, la creación de un orden llamémoslo ético-moral, que enmarcarán las acciones del hombre en ese cosmos. En la visión de los antiguos esta ley cósmica universal establece que la única forma en que los hombres pueden sentirse liberados, es que exista un orden que les permita ser distintos y únicos como seres de la naturaleza, pero unidos en un fin común dado por la razón y fundado en la sobrevivencia o en valores como la solidaridad, y cuyo fin último ya en época clásica es la felicidad.

El problema histórico de los orígenes cosmogónicos y androgónicos es un tema «eternamente presente»³, y el hombre se explica su importancia generando *un orden* en una idea de cosmos, cuya unidad está estructurada y normada por leyes que se considerarán objetivas, y que ordenarán un universo que sobrepasará las barreras individuales, el que se interpreta en códigos que pueden ser entendidos por otros. De ahí la importancia del discurrir y del discurso. Esta razón hecha acción en la palabra, que los griegos denominaron *logos*, crista-

¹ Cfr. CASSIRER, E., *La Ciencia de la Cultura*, México, 1955, p. 22.

² «La verdadera razón de esta «tragedia de la cultura» reside, según Simmel, [se alude a Georg Simmel (1858-1918) sociólogo y filósofo alemán] en que la aparente interiorización que la cultura nos promete lleva siempre aparejada, en realidad, una especie de autoenajenación. Media entre el «alma» y el «mundo» un conflicto constante, una relación constantemente tensa, que amenaza convertirse, a la postre, en una relación sencillamente antitética. El hombre no puede tampoco conquistar el mundo espiritual sin infligir con ello un daño a su alma. La vida espiritual consiste en un progreso constante; la vida anímica en un retroceso cada vez más profundo sobre sí mismo. Por eso, los caminos y las metas del «espíritu objetivo» no pueden ser nunca los mismos que los de la vida subjetiva. Para el alma individual, todo aquello que no puede llenarse con ella misma se convierte necesariamente en áspera corteza. Y esta corteza va cubriéndola con una capa cada vez más espesa y menos frágil». CASSIRER, E., *op. cit.*, pp. 158 y 159.

³ *Ibidem*, p. 23.

liza en la maravillosa acción humana de dar nombre a las cosas (de ahí la importancia del estudio filológico y etimológico de las palabras). En una segunda fase aparece el *diálogo*, que requiere pasar por el ámbito de las sensaciones, ya que la sola acción de nombrar genera un efecto de conformación de un imaginario que lo obliga a actuar de un modo determinado en la realidad, en lo concreto. Es un proceso complejo que pasa por la conciencia de ese tipo de lenguaje particular para descifrar los códigos, de ahí la importancia del signo y del símbolo para dar paso a los significados que comienzan a ser arquetípicos, es decir, de orden universal. El hombre va teniendo, si no la idea de un sentido en este cosmos, por lo menos una sensación de pertenencia e integración a él.

*Todo el pensamiento occidental veíase así enfrentado a una nueva misión (...) todo el conocimiento de la realidad hubo de someterse, de un modo o de otro, al concepto de logos, y, por ende, a la lógica en el más amplio sentido de la palabra*⁴.

Sin embargo, hacia el fin del mundo antiguo, el hombre comienza cada vez más a darse cuenta de su falta de arraigo como ser integrante del mundo, y se abocará más aun a la obtención del bienestar material. Así el éxito o fracaso dependerán más fuertemente de ese bienestar material y del confort que se adquiera. Su status es de continua necesidad, originando una sensación en algunos hombres de enajenación o alienación, ya que las posibilidades de acceder a los beneficios de ese progreso técnico y material y servirse de ellos, de manera que la elevación de la calidad de vida le permitan tales creaciones, no es patrimonio de todos los hombres, y sigue no siéndolo⁵. Ahora, el hombre de la Grecia preclásica no solamente tiene necesidades que son inmediatas, y que atañen a lo material, sino que igualmente hay otras necesidades, impulsos, apremios que requiere para satisfacer su condición y posición en la vida. He ahí que el hombre precise pensarse anticipadamente o imaginariamente antes de actuar históricamente, es decir, se proyecte en una realidad que primero se conciba en la mente (y cuyos miedos pero también deseos, estarán en juego), para luego actuar en consecuencia, aunque a veces su accionar no esté relacionado directamente con ese constructo teórico, situación que confirma una de las peculiaridades del hombre.

En el hombre de Occidente, y los griegos no son una excepción, se percibe pues un sentimiento de insatisfacción que es constante y permanente, por pensar que la vida se ha complejizado y esto no ha traído necesariamente la felicidad.

*¡Ah descendencia de mortales! ¡Cómo considero que vivís una vida igual a nada! Pues, ¿qué hombre, qué hombre logra más felicidad que la que necesita para parecerlo y, una vez que ha dado esa impresión, para declinar? Teniendo este destino tuyo, el tuyo como ejemplo, ¡Oh infortunado Edipo!, nada de los mortales tengo por dichoso*⁶.

⁴ *Ibidem*, p. 13.

⁵ Al respecto véanse las obras de LIPOVETSKY, G., *La era del Vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*; Ed. Anagrama, Barcelona, 1990, la cual se haya llena de interesantes e iluminadoras distinciones; y también la obras de GUENÓN, R., como *Símbolos fundamentales de la Ciencia Sagrada*, Ed. Paidós Orientalia, 1995.

⁶ SÓFOCLES, *Tragedias, Edipo Rey*, Editorial Gredos, Barcelona, 2000; Introducción Jorge Bergua Caverro, Traducción y notas Assela Alamillo, V. 1190-1195. p. 185.

Se experimenta, de algún modo, la nostalgia de una visión armónica del mundo ya sea por una verdadera realidad añorada o por un constructo mental «*ab origine*» que está inserto en el hombre, tan real y concreto como la realidad. La angustia se apodera del hombre pues sabe que ya es imposible volver a él, pues ello pertenece a una edad dorada «*in illo tempore*»; como la que nos relata Hesíodo, personaje en el cual me detendré para explicar las concepciones arcaicas del problema del sustento y su natural relación con el ámbito religioso.

De esta manera, en esta etapa de Homero y Hesíodo, el mito recupera y reestructura una «*historia*», ligando ciertos elementos como portadores «*per se*» de toda una carga religiosa y también ética, en una búsqueda de identificación con el cosmos y la naturaleza que le rodea, y de descubrir con ello el papel que tiene el hombre en éste.

De este modo, en este desarrollo conceptual, el mito se manifiesta naturalmente en creencias –que bien estructuradas crearán «*a posteriori*» una suerte de mitología–, en una muestra ordenada del cosmos y de la inserción del hombre en ella.

El culto popular, ya desde la época primitiva, se había mostrado particularmente inclinado a buscar explicación y sentido en la presencia de las fuerzas naturales, especialmente las atmosféricas (tierra, sol, lluvia, agua), generando una tipificación y una clasificación, entendiéndose esto como tópicos, motivos recurrentes en el trasfondo mítico de elementos que entregaban un código de entendimiento.

Así, los símbolos religiosos pueden revelar una realidad que va más allá de lo evidente, intentando descubrir una estructura, una manifestación del Orden, y determinando un ritmo sagrado que explique en lo profundo el sentido de la vida⁷. El hombre se eleva en su propia dignidad, ya desde lo heroico hacia lo humano, dándole un toque de grandeza a pesar de su condición limitada y efímera.

Muchas cosas asombrosas existen y, con todo, nada más asombroso que el hombre. Él se dirige al otro lado del blanco mar con la ayuda del tempestuoso viento sur, bajo las rugientes olas avanzando, y a la más poderosa de las diosas, a la imperecedera e infatigable Tierra, trabaja sin descanso, haciendo girar los arados año tras año, al ararla con mulos⁸.

Se enseñó a sí mismo el lenguaje y el alado pensamiento, así como las civilizadas maneras de comportarse, y también, fecundo en recursos, aprendió a esquivar bajo el cielo los dardos de los desapacibles hielos y los de las lluvias inclementes. Nada de lo por venir le encuentra falta de recursos. Sólo del Hades no tendrá escapatoria. De enfermedades que no tenían remedio ya ha discurrido posibles evasiones.

⁷ Cfr. ELIADE, M. y KITAGAWA, J., *Metodología de la Historia de la Religión*, Paidós Orientalia, Barcelona, 1996. Para adentrarnos en el tema de la religión y de su importancia en la cultura léase MORRIS, B., *Introducción al Estudio Antropológico de la Religión*, Paidós Básica, Barcelona, 1995, como también se puede acudir a ELIADE, M. y COULIANO, I., *Diccionario de las Religiones*, Paidós Orientalia, Barcelona, 1991.

⁸ SÓFOCLES, *Tragedias, Antígona*, op. cit., V. 330-340. p. 89.

*Poseyendo una habilidad superior a lo que se puede uno imaginar, la destreza para ingeniar recursos, la encamina unas veces al mal, otras veces al bien. Será un alto cargo en la ciudad, respetando las leyes de la tierra y la justicia de los dioses que obliga por juramento. Desterrado sea aquél que, debido a su osadía, se da a lo que no está bien. ¡Que no llegue a sentarse junto a mi hogar ni participe de mis pensamientos el que haga esto!*⁹.

Por tanto, la contribución de Homero, poeta que datamos en el siglo VIII a.C, y respecto de la epopeya heroica que se le atribuye se percibe entonces como la posibilidad de situar al hombre como constituyente de un gran mundo, parte del llamado cosmos. La trama como proceso conseguía darle un sentido a la inestabilidad dada por la decepción y el desencanto de la vida. Pero con la tranquilidad de formar parte del grupo de elegidos, los *aristoi*, siempre recordados por la fama y el honor.

El ámbito mítico y el ámbito épico van a formar parte de un proceso que culminará en descubrir y reconocer que la realidad del hombre es personal, parte activa y fundamental de la comunidad, y que tiene un papel o función en ella.

De este modo, se eleva la épica y el espíritu heroico, como inicio de otra realidad posible para el hombre en donde cobra una grandeza insospechada ya que le da al hombre un lugar en el mundo en la creación de comunidades, aunque esto no signifique que será glorioso, feliz, o sin obstáculos¹⁰.

No debemos olvidar que en la época más primitiva griega, todos los actos, todos los momentos de la existencia, personal o colectiva, tienen una dimensión religiosa; así, dicho de otro modo: entre lo sagrado y lo profano no existe una oposición radical ni una franca ruptura. Un rito tan central en la economía del sistema religioso como era el sacrificio no se arranca de la vida mundana, de la existencia cotidiana: por el contrario, se instala allí, en el lugar y en las normas que deben ser las propias al orden social y cósmico¹¹.

El cosmos épico permite que se consagre el momento de tensión. Así, si el hombre no tuviera parte activa no existiría el conflicto, éste sería uno más; es justamente el destino el que da al hombre la oportunidad de levantarse y mirar al cielo, descubriendo los límites de su gesta que se convierte en heroica al tensarla lo más posible¹².

⁹ SÓFOCLES, *Tragedias, Antígona*, op. cit., V. 350-375, p. 90.

¹⁰ VERNANT, J. P., *Mito y Tragedia en la Grecia Antigua II*, Ed. Taurus, Madrid, 1989, este cuestionarse por parte del hombre griego, en un momento de su historia, acerca del hombre mismo: su puesto ante el destino, su responsabilidad en relación a unos actos cuyo origen y fin la superan, la ambigüedad de todos los valores propuestos a su elección, la necesidad, no obstante de una decisión», p. 329.

¹¹ «El hombre, una vez que participó de una porción divina, fue el único de los animales que, a causa de este parentesco divino, primeramente reconoció a los dioses y comenzó a erigir altares e imágenes de dioses. Luego, adquirió rápidamente el arte de articular sonidos vocales y nombres, e inventó viviendas, vestidos, calzado, abrigos, alimentos de la tierra. Equipados de este modo, (b) los hombres vivían al principio dispersos y no había ciudades, siendo, así, aniquilados por las fieras, al ser en todo más débiles que ellas. El arte que profesaban constituía un medio, adecuado para alimentarse, pero insuficiente para la guerra contra las fieras, porque no poseían aún el arte de la política, del que el de la guerra es una parte. Buscaron la forma de reunirse y salvarse construyendo ciudades, pero, una vez reunidos, se ultrajaban entre sí por no poseer el arte de la política, de modo que, al dispersarse de nuevo, perecían», PROTÁGORAS, p. 11

¹² Recuérdese a PAZ, O., *El arco y la lira*, F.C.E., México, 1973.

*¿Qué ocurre con el hombre y su destino? ¿En qué relación está la acción del hombre con el gobierno de los dioses sobre el universo? ¿Actúa el hombre libremente y por propia responsabilidad o no obra mas que como instrumento de potencias superiores a las que se encuentra entregado sin voluntad ni resistencias posibles? ¿En qué relación están destino y culpa?*¹³

*La nota trágica que percibimos en la Ilíada y en la mayor parte de la literatura griega era producida por la tensión entre estas dos fuerzas: un apasionado deleite por la vida y una clara comprensión de su estructura inalterable*¹⁴.

Así, el hombre griego a través de la palabra y producto de un discurso dialéctico se permitirá la duda, y a partir de ahí, la construcción, en una sublimación del *logos*, que genere una fuerza educadora en la concepción de la *areté*, de la excelencia mediante la superación de las propias limitaciones humanas.

En Homero, el trabajo es la guerra, quien mejor hace su trabajo es el mejor guerrero, el sustento, por tanto, lo suministra el guerrero de elite a través del reparto de los botines de guerra con los reinos rivales.

*Luego, levantándose, se dispersaron por las naves, encendieron lumbre en las tiendas, tomaron la comida y ofrecieron sacrificios, quiénes a uno, quiénes a otro de los sempiternos dioses, para que los librasen de la muerte y del fatigoso trabajo de Ares*¹⁵.

Así, en la época homérica, un guerrero trasciende por el honor la fama y el reconocimiento de sus iguales; en hesíodo, por el trabajo y la búsqueda de justicia, ambas en el acento de un vivir digno, que les permita sentirse orgullosos de su condición humana.

Posteriormente, en la época clásica, en el marco de la *polis*, los actos rituales serán actos sociales. Jean Pierre Vernant entrega una clave para comprender este hecho a partir no de los ritos primordiales o cosmogónicos, sino que de los mitos antropológicos que, como el de Prometeo, dan cuenta de la condición humana. Esta sería una condición ambigua contrastada donde se mezclan inexplicablemente los bienes y los males: toda luz tiene su sombra, la felicidad implica la desdicha; la abundancia, el duro trabajo; el nacimiento, la muerte; el hombre y la mujer, la inteligencia y el saber uniéndose entre los mortales a la necedad y la imprevisión. Este tipo de discurso mítico parece obedecer a una lógica que se podría definir, en contraste con la aristotélica de la identidad, como una lógica de lo ambiguo, de la oposición complementaria, de la oscilación entre polos contrarios¹⁶.

¹³ NESTLE, W., *Historia del Espíritu griego*, Ariel, Barcelona, 1991, p. 91.

¹⁴ KITTO, H.D.F., *Los Griegos*, EUDEBA, Buenos Aires, 1951, p. 81.

¹⁵ HOMERO, *La Iliada, Obras y Fragmentos*; Traducción Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez, Editorial Gredos, Barcelona, 2000, p. 38.

¹⁶ VERNANT, J.-P., *Entre Mito y Política*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2002; p. 139 y sig.

Desde el punto de vista griego toda relación social, tanto en una clase como en el grupo, cuando se está comprometido, implica una base que es la amistad, la *phylia*; este elemento fundamental, es el sentimiento de la complicidad, no todavía de competencia, de una comunidad esencial sobre las cosas más importantes. Este sentimiento de complicidad que se encuentra en el ámbito social es esencial captarlo en el contexto de lo familiar, del *oikos*¹⁷; para los griegos la *polis* es una proyección a mayor escala de lo que debía vivirse al interior de una relación familiar. Los miembros de una familia se pelean, se separan de mil formas pero no dejan de ser familia. Esta relación se basa en un concepto tremendamente arraigado en el griego que es la solidaridad. El único elemento que viene a cambiar esa condición y que escapa al control del sujeto y lo deja más atado a la circunstancia es el tiempo.

Ello y la complejización de las relaciones de la comunidad disuelven, y en otros casos crean, estados de relación y de dependencia distintos de los que asociaron en primera instancia a los *oikos*, y se relacionan de manera determinante con la división del trabajo, en busca de mejorar su condición de vida y asegurar la subsistencia, pero no la producción para la creación de excedentes con fines económicos en el sentido actual del término. Si había personas que se dedicaban a esa actividad, especialmente en época de Hesíodo (750 a.C aprox.), en general eran mirados en forma despectiva y despreciativa, ya que el sustento para esa época está en directa relación con las creencias religiosas y el hombre no debe abusar de lo que los dioses le han prodigado.

Si todos actúan según lo que debe ser, es decir, en función de su *ethos*, los problemas que afectan a la comunidad, serán resueltos, en virtud de una base ética común fundada en la *paideia* y sustentada en la tradición:

*uno existe por y con los otros y que simultáneamente son y no son parte de uno mismo*¹⁸.

Durante la época arcaica, la extrema inseguridad personal reflejada por el empobrecimiento de las sucesivas migraciones dorias durante el siglo VI a.c., favoreció la reaparición de esquemas culturales que la población no había olvidado del todo; éstos se refieren particularmente a la dependencia del hombre de un poder ancestral referido a procedimientos mágicos. Así, esta cultura de la culpabilidad está claramente sustentada en el concepto de familia más que en el de sociedad. Un ejemplo de ello es que la ley, por tanto, es de la patria potestad: el hijo obedece a su padre hasta la muerte¹⁹.

¹⁷ MIRÓN PÉREZ, M. D., «*Oikos y oikonomia*: El análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua», Universidad de Granada, *Gerión*, 2004, 22, núm. 1. pp. 61-79: «Esta comunidad humana básica recibe en griego el nombre de *oikos* (u *oikia*), palabra sin equivalente en castellano, y que ha sido normalmente traducida como «casa», «hacienda» o «familia». Términos muy limitados, que apenas llegan a definir partes del concepto griego, sin alcanzar el significado de la acepción general de la palabra»; y en GARCÍA BORRÓN, J.C., «El trabajo, gran olvidado de nuestra tradición filosófica». *Scripta Nova*, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona, vol. VI, no 119 (1), 2002. [ISSN: 1138-9788] <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn119-1.htm>: «De «economía» *oikonomia* –que en principio debemos entender como «administración doméstica, o «de la casa» tenemos, eso sí, un tratamiento relativamente sistemático en el libro I de la *Política*».

¹⁸ *Ibidem*; p. 28.

¹⁹ Cfr. DODDS, E.R., *Los Griegos y lo Irracional*, Traducción María Araujo. Editorial Revista de Occidente, Madrid, España, 1960, p. 53.

El culto familiar, que en parte pregonaba Hesíodo, permanece, aunque veladamente, luego de haberse hecho presente, y en todo su esplendor, desde el mundo homérico. Sin duda, se produce lo que hemos llamado un «quiebre homérico» y otros serán los valores a considerar, aunque esta transmutación deontológica no es total, ya que arraigados en la sociedad, encontramos valores que importaron y trascendieron.

Ahora, respecto de los mitos que relata Hesíodo en *Los Trabajos y los Días* insisten en recordarnos que lo propio de la naturaleza humana es trabajar, es el castigo de Zeus por culpa de Prometeo: les oculta el alimento a los hombres, quienes en adelante se lo prodigarán mediante la acción del trabajo:

¡Oh Perses! retén esto en tu espíritu: que la envidia, que se regocija de los males, no desvíe tu espíritu del trabajo, haciéndote seguir los procesos y escuchar las querellas en el ágora. Hay que conceder poca atención a los procesos y al ágora cuando no se ha amontonado en la casa, durante la estación, el sustento, presente de Demeter²⁰.

No es el trabajo quien envilece, sino la ociosidad²¹.

En el *oikos* se constituirá la base de la organización²² que deberá subsistir por su propio esfuerzo puesto en el trabajo desempeñado en la agricultura, y atendiendo siempre los preceptos religiosos, y por ende los ético-morales, que les permitirán prosperar.

*La antigua ética del trabajo revelaba conceptos del carácter que aún cuentan, incluso si estas cualidades ya no encuentran una expresión en la vida laboral. La antigua ética se fundaba en el uso autodisciplinado del propio tiempo, con el acento puesto en una práctica autoimpuesta y voluntaria más que en una sumisión meramente pasiva a los horarios y a la rutina. En la antigüedad, esta disciplina autoimpuesta se consideraba la única manera de manejar el caos de la naturaleza; era algo necesario que se pedía a los agricultores todos los días. Aquí está el consejo que les da Hesíodo en *Los trabajos y los días*: No dejes para mañana o para pasado mañana; los graneros no los llenan aquellos que posponen y pierden el tiempo sin saber adónde van. El trabajo prospera poniendo cuidado; el que pospone se enfrenta a la ruina²³.*

²⁰ HESÍODO, *Los Trabajos y Los Días*, Traducción Fotios Malleros. Editorial Universitaria, Santiago, Chile, 1962; K, p. 1.

²¹ *Ibidem*, p. 5.

²² «En efecto, podemos considerar que la casa de Hesíodo alude a la vivienda y las propiedades; la mujer, al germen de la familia; y el buey de labranza, a la agricultura como sustento básico y la mano de obra, aquí animal, otras veces esclava. Por tanto, en su acepción general, *oikos* haría referencia al conjunto de casa, familia y propiedades, que constituye la comunidad social básica en el mundo griego, y la que permite cubrir tanto las necesidades de alimento y vivienda como las de reproducción». MIRÓN PÉREZ, M. D., «*Oikos y oikonomia*: El análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua», *op. cit.*

Así para Hesíodo la *areté*, que combina la justicia, el ahorro y el trabajo no tendrá como objetivo e interés principal la acumulación de riqueza, como tampoco lo será para Aristóteles:

Aristóteles (65-73) realizó una tajante distinción entre «crematística» y «economía» que tendría una gran influencia posterior. Para el filósofo griego, la primera se refería a la adquisición y la acumulación –ilimitadas de riqueza monetaria, y la segunda se relacionaba con la administración de la casa y la ciudad, esto es, con la administración de «las cosas necesarias para la vida y útiles para la comunidad» (p. 67). Desde esta última perspectiva, la riqueza tenía un límite, pues era la suma de instrumentos al servicio de la casa y la ciudad destinados a «satisfacer lo suficiente» (p. 69). En realidad, se trataba de un simple medio para lograr el fin de la vida virtuosa, que a su vez era la base para alcanzar la verdadera felicidad. Sin embargo, «algunos [...] acaban por pensar que hay que conservar o aumentar la riqueza monetaria indefinidamente [...] [por] el afán de vivir, y no de vivir bien», de acuerdo a la virtud (p. 72). Por eso, «algunos convierten todas las facultades en crematísticas, como si ese fuera su fin, y fuera necesario que todo respondiera a ese fin» (p. 73)²⁴.

El fin último está dado en la dignidad de ser humano. El logro del sustento, que en época homérica se hacía a través de la guerra, cambiará a la del trabajo en época hesiódica, entregando las bases de lo que será después la *areté política*, que buscará que el mejor ciudadano tenga en cuenta por una parte la defensa y seguridad del territorio de la *polis*, y por otra que el sustento prodigado por el trabajo se regule a través del *nomos*, de la ley, persiguiendo la armonía que, equilibrada en la *sophrosyne*, caracterizará a toda la civilización griega para procurarse la felicidad de la comunidad. Por lo menos, lo intentaron en teoría y por periodos cortos de tiempo, la historia ha podido verificar que lo lograron.

En síntesis, los aspectos éticos que conformaron el *oikos* forjaron las relaciones que determinarán posteriormente los vínculos de la *polis*, y que al hacerse más compleja la organización social desaparecerá en esta primera constitución que con Hesíodo, Polanyi denominaba el declive del régimen tribal²⁵.

Por tanto, la marcha de la historia irá de la reciprocidad a la exacerbación del individualismo, de ahí a la competencia y al comercio, y al alejamiento de los elementos éticos vinculados al problema del sustento, determinando el protagonismo y la primacía del mercado y reorientando consecuentemente el sentido de la política, cambiando de forma permanente el concepto de economía que prosperará en Occidente.

²³ SENNETT, R., *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Traducción de Daniel Najmias, Editorial Anagrama, Barcelona, 2000 en http://www.oei.org.ar/edumedia/pdfs/T04_Docu2_Lacorrusion_Sennett.pdf.

²⁴ RAMOS GOROSTIZA, J. L., *La cuestión de las necesidades en el pensamiento económico. De la crítica metodológica a la significación práctica: medio ambiente y bienestar*, Dpto. Historia e Instituciones Económicas y Empresariales Universidad Complutense, p. 8. www.ucm.es/info/ec/jec9/pdf/A04%20-%20Ramos%20Gorostiza,%20Jos%E9%20Luis.pdf, el autor hace referencia a la *Política* de Aristóteles.

²⁵ POLANYI, K., *El sustento del Hombre*, (colección de artículos editados por Harry W. Pearson), Mondadori, Barcelona, 1994, cap. 11.

Fuentes

HESÍODO, *Los Trabajos y Los Días*, traducción Fotios Malleros K., Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1962.

HOMERO, *La Iliada, Obras y Fragmentos*, traducción Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez, Editorial Gredos, Barcelona, 2000.

SÓFOCLES, *Tragedias*, Introducción Jorge Bergua Cavero, Traducción y Notas Assela Alamillo, Editorial Gredos, Barcelona, 2000.

Bibliografía

CASSIRER, E., *La Ciencia de la Cultura*, México D.F., 1955.

DODDS, E. R., *Los Griegos y lo Irracional*, Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1960. Traducción María Araujo.

ELIADE, M. y COULIANO, I., *Diccionario de las Religiones*, Paidós Orientalia, Barcelona, 1991.

ELIADE, M. y KITAGAWA, J., *Metodología de la Historia de la Religiones*, Paidós Orientalia, Barcelona, 1996.

GARCÍA BORRÓN, J. C., «El trabajo, gran olvidado de nuestra tradición filosófica», en *Scripta Nova*, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona, vol. VI, nº 119 (1), 2002, <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn119-1.htm>

GUENÓN, R., *Símbolos fundamentales de la Ciencia Sagrada*, Paidós Orientalia, 1995.

KITTO, H. D. F., *Los Griegos*, EUDEBA, Buenos Aires, 1951.

LIPOVETSKY, G., *La era del Vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1990.

MIRÓN PÉREZ, M. D., «*Oikos y oikonomia*: El análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua», *Gerión*, Universidad de Granada, 2004, 22, núm. 1. pp. 61-79.

MORRIS, B., *Introducción al Estudio Antropológico de la Religión*, Paidós Básica, Barcelona, 1995.

NESTLE, W., *Historia del espíritu griego*, Ariel, Barcelona, 1991.

PAZ, O., *El arco y la lira*, F.C.E., México D.F., 1973.

POLANYI, K., *El sustento del Hombre*, (colección de artículos editados por Harry W. Pearson), Mondadori, Barcelona, 1994.

RAMOS GOROSTIZA, J. L., «La cuestión de las necesidades en el pensamiento económico. De la crítica metodológica a la significación práctica: medio ambiente y bienestar», Dpto. Historia e Instituciones Económicas y Empresariales Universidad Complutense, en www.ucm.es/info/ec/jec9/pdf/A04%20-%20Ramos%20Gorostiza,%20Jos%E9%20Luis.pdf

SENNETT, R., *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Traducción de Daniel Najmías, Anagrama, Barcelona, 2000.
en http://www.oei.org.ar/edumedia/pdfs/T04_Docu2_Lacorrosion_Sennett.pdf

VERNANT, J.-P., *Mito y Tragedia en la Grecia Antigua II*, Taurus, Madrid, 1989.

VERNANT, J.-P., *Entre Mito y Política*, F.C.E., México D.F., 2002.